

## Kult der Jugend - Kult des Opfers: der Langemarck-Mythos in der Zwischenkriegszeit

Weinrich, Arndt

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:  
GESIS - Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Weinrich, A. (2009). Kult der Jugend - Kult des Opfers: der Langemarck-Mythos in der Zwischenkriegszeit. *Historical Social Research*, 34(4), 319-330. <https://doi.org/10.12759/hsr.34.2009.4.319-330>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

### Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

# Kult der Jugend – Kult des Opfers. Der Langemarck-Mythos in der Zwischenkriegszeit

Arndt Weinrich\*

**Abstract:** »*Youth and Sacrifice. The Langemarck Legend in the Interwar Years*«. During the Interwar Period the myth of sacrifice gradually permeated German youth culture, thus transcending the social-cultural barriers of German society. The pervasive heroization of the war dead can be interpreted as a collective attempt to come to terms with the unprecedented mass killing on the battlefields of World War I, that appeared all the more vain after the German military defeat. The example of the catholic youth organization KJMV illustrates, how committing of – mainly male – youths to the sacrifice of the fallen soldiers became the leitmotif of the organization's youth work. This concomitantly led to the stabilization and radicalization of heroic and soldierly masculinity. In this context, central elements of the primarily bourgeois Langemarck legend seem to have been acceptable well beyond elitist bourgeois culture.

**Keywords:** Langemarck, Interwar Period, youth culture, cult of sacrifice, remembrance of war.

## Einleitung

Vom Kriegsbeginn im August 1914 bis zur Unterzeichnung des Waffenstillstandes im November 1918 starben über 2 Millionen deutsche Soldaten – das sind ca. 15% der mobilisierten Truppen – auf den Schlachtfeldern des Ersten Weltkriegs (Overmans 2004). Statistisch kamen damit täglich rund 1 300 vorwiegend junge deutsche Männer ums Leben. Vor dem Hintergrund der enormen Kriegsanstrengungen und -opfer ad absurdum führenden Kriegsniederlage und des 'Diktats von Versailles' bedeutete der Umgang mit ihrem Tod individual- wie sozialpsychologisch eine besondere Herausforderung. Hier liegen die Wurzeln der spezifisch deutschen „Kultur der Niederlage“ (Schivelbusch 2001), jener „psychosozialen Krise“ (Behrenbeck 1996, 152) der 1920er und 1930er Jahre, in der sich der Dolchstoß-Vorwurf an die Adresse der sog. Novemberversbrecher, die einhellige Ablehnung des Versailler Vertrages und ein verbreiteter Helden- und Opferkult verhängnisvoll verdichteten. Wohl keine andere Periode der deutschen Geschichte lässt die fundamentale Problematik des vorzeitigen Todes von Familienmitgliedern, Freunden und Kriegskameraden für die individuelle wie kollektive, d.h. kulturelle Identitäts- und

---

\* Address all communications to: Arndt Weinrich, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, Historisches Seminar II, Universitätsstraße 1, 40225 Düsseldorf, Germany; e-mail: arndt.weinrich@uni-duesseldorf.de.

Sinnkonstruktion so deutlich zutage treten wie die Zwischenkriegszeit: Die Gefallenen von 1914-18 waren als Akteure der großen Mythen Erzählungen der Weimarer Zeit allgegenwärtig, und keine Frage provozierte leidenschaftlichere kulturpolitische Auseinandersetzungen als die Frage nach dem Sinn des massenhaften Sterbens und des 'Fronterlebnisses' (Ziemann 1998, 361).<sup>1</sup>

Damit ist auf eine wesentliche Bedingung des Weltkriegs- und Gefallenengedenkens in der ersten deutschen Republik hingewiesen: in der polarisierten politischen Kultur der Weimarer Jahre konnte so etwas wie eine allgemein gültige Erinnerungs- und Deutungskultur der Jahre 1914-18 letztlich nicht entstehen. Die politische Dauerkrise ließ es zu keinem Zeitpunkt zu, der Kriegsniederlage integrativ zu gedenken, allzu unversöhnlich standen sich Republikaner und das diffuse Spektrum nationalbürgerlicher bis radikalnationalistischer Gruppierungen – von der radikalen Linken einmal ganz zu schweigen – gegenüber (Ziemann 1998; Ulrich and Ziemann 1997; Saehrendt 2004). Dennoch darf nicht verkannt werden, dass in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre und endgültig gegen Anfang der 1930er Jahre die subkulturell codierten Unterschiede in der Bewertung des Weltkrieges durch die diskursive Arbeit am 'Kriegserlebnis' jedenfalls in der Tendenz eingeebnet wurden (Kühne 2006, 66). Ein besonders eklatantes Beispiel dafür bietet die zunehmende Rezeption des Ersten Weltkrieges in der männlichen Jugendkultur dieser Jahre (Rusinek 2002). Mit dem zunehmenden Opferkult tritt dabei eine gesellschaftliche Strategie exemplarisch zutage, das durch den Zusammenbruch von 1918 entstandene Sinndefizit 'traumastillend' zu füllen. Von der Ebene zweckrationaler Kosten-Nutzen-Relationen wurde die Frage nach dem Sinn des Krieges auf die Ebene moralischer Werte und Normen verlagert. Aus der militärischen Niederlage gegen die Übermacht der Alliierten konnte so der 'innere', moralische Sieg des deutschen Soldaten werden – eine Psychologisierung des Krieges, die instrumentelle Werte wie Tapferkeit und Opferbereitschaft verabsolutierte und tendenziell zu einem affirmativ-heroischen Soldatenbild führte.<sup>2</sup>

Ein besonders illustratives Beispiel für die Art und Weise, in der eindeutige Niederlagen ex post in Siege umgedeutet wurden, war in diesem Zusammenhang die Schlacht von Langemarck im November 1914.<sup>3</sup> Der erfolglose Versuch die feindlichen Linien bei Ypern zu durchbrechen, hatte zu horrenden Verlusten bei den eingesetzten, kaum ausgebildeten Reservekorps, den sog. Freiwilligen-Regimentern geführt. Die im Schlieffen-Plan vorgesehene schnelle Niederwerfung Frankreichs war damit endgültig gescheitert. Die Westfront

---

<sup>1</sup> Zum Dolchstoß-Vorwurf vgl. allgemein Barth 2003, zum Versailler Vertrag zusammenfassend Kolb 2005.

<sup>2</sup> Zur Radikalisierung des Soldatenbildes in der Zwischenkriegszeit vgl. z.B. Diehl 2005, 62-76; Reulecke 2001.

<sup>3</sup> Zu Langemarck vgl. Krumeich 2001; Hüppauf 1993; Ketelsen 1985; mit ideologiekritischer Intention Unruh 1984.

hatte sich stabilisiert, der jahrelange Abnutzungskrieg begann. Nur vor dem Hintergrund dieses operativen Fehlschlags ist es nachvollziehbar, dass ein taktischer Erfolg wie die banale Erstürmung eines feindlichen Grabens, im Heeresbericht des 11.11.1914, dem Ursprungstext des Langemarck-Mythos, wie ein wichtiger Sieg gefeiert wurde:

Westlich Langemarck brachen junge Regimenter unter dem Gesange 'Deutschland, Deutschland über alles' gegen die erste Linie der feindlichen Stellungen vor und nahmen sie. (Amtliche Kriegsdepeschen 1915, 217)

Dass diese Zeilen mit der pathetischen Nennung des Deutschlandliedes und der später zum Topos gerinnenden Jugend von Langemarck aller Wahrscheinlichkeit nach von Anfang an mit Blick auf ihre Rezeption an der Heimatfront verfasst wurden, soll hier nicht weiter interessieren (Krumeich 2001, 299f.). Der Langemarck-Mythos ist deswegen besonders interessant, weil er mit den jungen Kriegsfreiwilligen und ihrem idealistischen Selbstopfer für Deutschland den Extremfall des Todes von Jugendlichen bzw. sehr jungen Männern (nicht umsonst wurde die Schlacht von Langemarck von Kritikern als 'Kindermord bei Ypern' bezeichnet) behandelt und einen besonders eklatanten Fall vorzeitigen Sterbens sinnstiftend einhegt. Damit wirft er ein Schlaglicht auf die Konjunktur heroisierender Kriegsdeutungen in den 1920er und 1930er Jahren insgesamt.

Die Hauptthese ist in diesem Zusammenhang die folgende: Wie kein zweiter Mythos eignete sich der Langemarck-Mythos, die 'ewige Jugend' der gefallenen Helden in Szene zu setzen, damit das Sinndefizit ihres Todes wenigstens partiell zu füllen und die Jugend der Zwischenkriegszeit in die Pflicht zu nehmen, dem Vorbild der „Blüte der deutschen Jugend“ nachzueifern (imitatio heroica). Damit trug er dazu bei, die Bereitschaft zum Heldentod als Leitbild vor allem aber keinesfalls nur der bürgerlichen Jugend zu zementieren und eine heroische Jugendkultur zu schaffen, die der langfristigen Konsolidierung der Weimarer Republik tendenziell entgegenstand.

In einem ersten Schritt soll nun der erinnerungskulturelle Kontext skizziert werden, in dem Langemarck zum wohl wichtigsten Schlachtenmythos der Zwischenkriegszeit aufsteigen konnte, bevor zweitens Semantik, Konjunkturen und soziokulturelle Reichweite des Mythos reflektiert werden sollen.

## Vom Kriegsoffer- zum Heldengedenken. Die katholische Jugend

Die fundamentalen Verschiebungen in der Deutung des Ersten Weltkriegs in der männlichen Jugendkultur der späten 1920er Jahre lassen sich vielleicht am besten an dem Gedenkdiskurs des Katholischen Jungmännerverbands Deutsch-

lands, der zahlenmäßig bedeutendsten Jugendorganisation der Weimarer Jahre, festmachen.<sup>4</sup> Das sukzessive Vordringen opfermythischer Vorstellungen und heroischer Männer- und Soldatenbilder in einem Verband, der von seinem Selbstverständnis pazifistisch bzw. kriegskritisch war und blieb und jederzeit eine aktive Friedenspolitik einforderte, belegt nachdrücklich die aus der Retrospektive des 21. Jahrhunderts nur schwer nachvollziehbare Kompatibilität von kategorischer Ablehnung des Krieges als Mittel der Politik einerseits und Heroisierung des Soldatentodes andererseits. Zwischen den diskursiven Extrempositionen Radikalpazifismus und Radikalnationalismus gab es offensichtlich ein breites Kontinuum hybrider Deutungen, innerhalb dessen soldatische Werte wie Opferbereitschaft, Tapferkeit und Kameradschaft allgemein akzeptiert waren. Es war dieser mutmaßlich vorpolitische Konsens, der die nicht zu unterschätzende Resonanz der Symbolpolitik des Dritten Reichs zur 'Wiederherstellung der Ehre des deutschen Frontsoldaten' erklärt und dazu beitrug, die Jugend Weimars auf das Leben im Soldatenstaat Hitlers vorzubereiten.

Es erscheint hilfreich, an dieser Stelle auf Aleida Assmanns Unterscheidung von sakrifiziell und viktimologischen Opferbegriff zurückzugreifen (Assmann 2006, 72ff.). Während es im Englischen und Französischen mit *victim* bzw. *victime* und *sacrifice* verschiedene Begriffe für einerseits das eine bewusste Willensentscheidung voraussetzende, aktive sich (oder etwas) Opfern und andererseits das passiv-erleidende Opfer-werden gibt, ist 'Opfer' im Deutschen semantisch ambivalent und kann je nach Kontext beide Bedeutungsinhalte zum Ausdruck bringen. Stellt der 'viktimisierende' Opferdiskurs die Absurdität des industriellen Massensterbens auf den europäischen Schlachtfeldern in den Mittelpunkt, so betont das sakrifizielle Narrativ in erster Linie die bewusste Opfer- und Leidensfähigkeit der Kombattanten, deren Tod dadurch als heroisches Selbstopfer erscheint. Diese analytische Zweiteilung eröffnet den Blick auf die semantischen Verschiebungen des jungkatholischen Opferbegriffs in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre, die exemplarisch für die Neubewertung des Ersten Weltkriegs im KJMV insgesamt stehen.

Bis 1927 hatte der KJMV-Verbandsdiskurs primär „den Wahnwitz eines vierjährigen Völkermordens“ beklagt, in dessen Verlauf „die Blüte der europäischen Jugend sinnlos geschlachtet worden war“ (Braun 1923a, 42f.), und damit den viktimologischen Opferbegriff in den Mittelpunkt seines Gedenkdiskurses gestellt. Nicht der einzelne Soldat und sein 'Kriegserlebnis' standen im Fokus, sondern der Krieg als menschengemachte Katastrophe, die nicht zuletzt aus religiös-moralischen Gründen perhorresziert wurde. Der Krieg der Zukunft sollte unmöglich gemacht werden. Daher positionierte sich die KJMV-Presse eindeutig gegen die allgemeine Wehrpflicht, die radikal als „Lehrzeit zum

<sup>4</sup> Der KJMV ist auch insofern besonders interessant, als seine Mitgliederstruktur die Sozialstruktur der katholischen Bevölkerung insgesamt relativ genau abbildet. Zum KJMV vgl. ausführlich Götz von Olenhusen 1987.

Massenmord“ (Braun 1923b, 88) bezeichnet wurde und griff nationalistische „Lobredner des Krieges“ (Die Lobredner 1925, 20) an, denen man vorwarf, insbesondere unter der Jugend eine „innerlich unwahre Kriegslegende“ zu verbreiten. Wie stark diese kriegskritische Grundüberzeugung auch zu Beginn der 1930er Jahre noch war, zeigt die Kontroverse um den Beitritt des KJMV zum neu geschaffenen Reichskuratorium für Jugendertüchtigung (1932), das als Dachverband die Systematisierung der Wehrerziehung der Weimarer Jugend forcieren sollte: gegen die Pläne des Reichskuratorium gab es im KJMV derart anhaltenden Widerstand, dass die Verbandsspitze schließlich auf eine Mitarbeit verzichten musste.<sup>5</sup>

Komplementär zu diesem viktimisierenden Diskurs hatte es auch in der ersten Hälfte der 1920er Jahre schon ein Rezeptionsmuster gegeben, dem es nicht genügte, immer nur die Grausamkeit des Krieges in den Vordergrund zu rücken, sondern das nach einer positiven Sinngebung des zwei millionenfachen Soldatentodes fahndete und in der „Heldengesinnung der Millionen“, ihrer exemplarischen „Pflichttreue“ (Türmer 1924, 169f) und Opferbereitschaft einen moralischen Wert ausmachte. Erst 1927 jedoch begann diese Deutung langsam wichtiger zu werden. Der Übergang vom Kriegsoffer- zum Heldengedenken zeichnete sich ab. Mehr und mehr begann man, den „Krieg als seelisches Erlebnis zu werten und fruchtbar zu machen“ und im ‘Kriegserlebnis’ eine gerade auch für die Jugenderziehung unverzichtbare „unversiegbare Kraft und Seelenquelle“ (Koepgen 1927, 196, 198) zu erblicken. Dazu passte es, dass die katholische Jugend mit Paul Raynals Tragödie *Das Grab des unbekannten Soldaten* und Philipp Witkops *Kriegsbriefen gefallener Studenten* in dieser Zeit zwei Werke über den Krieg rezipierte, die zentral um den Sinn des Krieges kreisten (Raynal 1926; Witkop 1929). Beide stilisierten den ‘Frontsoldaten’ zu überlebensgroßen Heldenfiguren, deren Heldentum sich vor allem aus ihrer altruistischen Selbstaufgabe, aus ihrem Selbstopfer für die Utopie einer spirituellen Erneuerung des Vaterlandes und der ganzen Menschheit ableitete.<sup>6</sup> Es war dieser Gedanke des sakrifiziellen Opfers, der ab 1930 endgültig in den Mittelpunkt des jungkatholischen Weltkriegsgedenkens rückte. Weniger denn zuvor erschien der Krieg als ‘Verbrechen’ und ‘Wahnsinn’, sondern eher als „prüfende Vorsehung“ (Im Westen nichts Neues? 1929, 218), als inneres Erlebnis, das dem Einzelnen Zugang zu spiritueller Wahrheit verschaffte. Katholische Märtyreriologie und säkularer Heldenkult gingen tendenziell ineinander über, das Opfer wurde zum Selbstzweck. Der Bericht über eine Verdun-Fahrt im Rahmen der KJMV-Reichstagung von 1931 stehe hier pars pro toto:

<sup>5</sup> Zum Reichskuratorium Köhler 1967, 212ff.; zur Diskussion um den Beitritt des KJMV Götz von Olenhusen 1987, 73f.

<sup>6</sup> Witkops *Kriegsbriefe* erschienen erstmals 1916. Zu den *Kriegsbriefen* vgl. auch Hettling and Jeismann 1993, 175-198.

Vor den Totenkammern von Douaumont, vor den Granattrichtern von Fort Vaux, da brannte es in unseren Seelen, da glühte es in unseren Herzen. [...] Wir wollen leben und opfern und kämpfen. Das Reich ist, wo wir opfern. (Clemens 1931, 12).

Durch die Betonung des sakrifiziellen Opfergedankens wurde das 'Kriegserlebnis' psychologisiert. Der Tod der Gefallenen erschien nun als sinnvoll, denn sie hatten durch ihr Selbstopfer bereits ihre Erfüllung als moralische Akteure erreicht, einen – wenn man so will – moralischen Sieg errungen. Als pädagogische Leitbilder sollten sie die Jugend inspirieren, in Zukunft eine analoge Opferbereitschaft an den Tag zu legen (Behrenbeck 1996, 71-76).

Die Heroisierung des (sakrifiziellen) Opfers ging mit der zunehmenden Entdeckung soldatischer Tugenden einher. Männlichkeit, Tapferkeit und Härte sollte der katholische Jungmann an den Tag legen. Überhaupt war das Bild des Soldaten ausgesprochen positiv konnotiert (Pahlke 1995, 274ff.). Die katholische Sturmschar z.B. (schon ihr Name sollte die Sturmtruppen der letzten Kriegsjahre evozieren) bezeichnete sich stolz als „graues Heer“ (Der Aufmarsch 1932, 1), eine Parallelisierung mit den Soldaten des Ersten Weltkriegs, die im Dritten Reich in der absurden Selbststilisierung: „Frontkämpfer Christi sind wir!“ (Knappendienst 1933, 235) gipfelte. Es ist diese Konjunktur opfermythischer Vorstellungen in einer Jugendorganisation, die nationalistischer Geschichtsklitterung ganz und gar unverdächtig ist, welche die nicht zu unterschätzende Diffusionsfähigkeit zentraler Topoi des nationalen Kriegsgedenkens nahe legt. Sie ist die Folie, vor der die Wirkungsbedingungen des Langemarck-Mythos überhaupt erst verstanden werden können.<sup>7</sup>

## Die „ewige Jugend des Todes“. Der Kult um Langemarck

Ein analoger Opferkult gehört zweifelsohne zum semantischen Kernbestand des Langemarck-Mythos. Von Anfang an spielte der taktische Erfolg, der den zitierten mythogonen Heeresbericht vom 11. November rechtfertigte, in der Rezeption Langemarcks so gut wie keine Rolle. Allzu lächerlich erschienen ein

---

<sup>7</sup> Ein ähnliches Bild ergibt auch der Blick auf das sozialdemokratisch dominierte Jungbanner, der mit Abstand bedeutsamsten Jugend- bzw. Jung erwachsenenorganisation im republikanischen Lager: Auch wenn hier der Übergang vom viktimologischen zum sakrifiziellen Opfergedanken nicht ganz so krass ausfiel wie beim KJMV und viktimisierende Narrative deutlich präsenter blieben, nahm doch auch hier die offene Sehnsucht „nach einer Front, [...] nach Tapferkeit, Unerschrockenheit und Heroismus“ (Frehe 1931) zu. Auch im Jungbanner wurde die Opferbereitschaft des bis zuletzt ausharrenden ‚Frontsoldaten‘ stärker als zuvor rezipiert, eine „höllische Achtung vor denen, die Jahre in Dreck, Hunger und Geschosshagel verbrachten“ (Frehe 1929) war auch für die Jungrepublikaner, die sich verstärkt als „Soldaten“ bzw. sogar „Frontkrieger“ (Körner 1931) der deutschen Republik bezeichneten und das soldatische Kameradschaftsprinzip auf ihre Fahnen schrieben, eine Selbstverständlichkeit.

genommener Graben und minimale Fortschritte an anderen Frontabschnitten gemessen am hohen Blutzoll der Freiwilligen-Regimenter, in denen neben gedienten Landwehr-Männern verhältnismäßig viele höhere Schüler und Studenten, also junge Männer mit glänzenden Zukunftsaussichten, ihren Dienst taten. Die Quintessenz ihres Heldentums lag nicht in dem banalen Geländegewinn, sondern in der übermenschlichen Willensäußerung, mit der sie gegen die zerstörerische Gewalt von Material und Technik angerannt waren. Ihr Opfer war vor allen Dingen ein Sieg der deutschen Kultur über die materialistische Zivilisation, ein Triumph der „Ideen von 1914“ über die „Ideen von 1789“ (Schwarz 1930, 25), der moralische Sieg des Helden über den Händler, um die bekannte Dichotomie von Werner Sombart aufzugreifen (Sombart 1915). Das bedingungslose, 'jauchzende' Selbstopfer der sog. Studentenregimenter, ihre Bereitschaft, sich für Volk und Vaterland 'in die Schanze zu schlagen', erhoben die Gefallenen von Langemarck in den sakralen Bereich reinsten Heldentums, in dem das nüchterne Gegenrechnen des operativen Zwecks mit den Verlusten nicht mehr verfiel. Langemarck wurde damit zu einem raumzeitlich nicht mehr an die Erste Flandernschlacht vom Oktober/November 1914 gebundenen „poetischen Gemeinplatz“ (Ketelsen 1985, 70), der die Trias Jugend, Opfer, Tod durchdeklinierte und als Chiffre für den „Einsatz der Jugend an allen Fronten“ (Kaufmann 1938) das heldenhafte Sterben junger Deutscher im Krieg insgesamt glorifizierte. Die Parallele zum beschriebenen Opferkult in weiten Teilen der Jugendkultur ist unverkennbar: Das Opfer des eigenen Lebens – oder wenigstens die Bereitschaft dazu – wurde zum Selbstzweck, wer sich wie die Helden von Langemarck dem sicheren Tod entgegen warf, erfüllte seine Pflicht und errang unbeschadet des militärischen Ergebnisses einen moralischen Sieg.

Die Rede des Reichsjugendführers Baldur von Schirach auf der Langemarck-Feier der HJ 1935 ist repräsentativ für diese im bürgerlichen Lager weitgehend konsensfähige Sicht auf den Langemarck-Mythos:

Ein ewiger Bestandteil des Geschwätzes der Besserwisser ist die Legende von der Sinnlosigkeit des Opfers von Langemarck. Der Sinn jener sakralen Handlung, die das Sterben der Blüte der Jugend im Sturm auf die Langemarckhöhen bedeutet, ist nicht dem faßbar, der mit dem Rechenstift den Wert einer militärischen Operation nach Erfolg und Einsatz verbucht. [...] Schaut auf die Millionen der Jugend: Dies ist die Sinngabe von Langemarck! Dass wir uns selbst vergessen, dass wir uns opfern, dass wir treu sind, das ist die Botschaft der Gefallenen an die Lebenden, das ist der Ruf des Jenseits an die Zeit. (Schirach 1938, 31f.)

Es gehört zur Struktur des heroischen Mythos allgemein, den Tod des Helden traumastillend als Wechsel der Daseinsform zu begreifen. Der Opferheld opfert sein endliches Leben und gewinnt im Ausgleich die Unsterblichkeit im kollektiven Bewusstsein der Gruppe, die sein Vermächtnis bewahrt. Als ob gilt: je vorzeitiger der Tod, desto ewiger die Ewigkeit, spielt die Vorstellung der Unsterblichkeit im Langemarck-Gedenken eine besonders große Rolle



(Brunotte 2004, 118-124). Hier trifft Walter Flex' Diktum von der „ewigen Jugend des Todes“ (Flex 1917, 116) vollkommen zu. Egal ob man den Bericht Rudolf Bindings von der großen Langemarck-Feier der Bündischen Jugend 1924, die Gedenkrede Wehners zur Einweihung des Langemarck-Friedhofes 1932 oder spätere Langemarck-Reden Schirachs im Dritten Reich betrachtet, stets geht es zentral um Ewigkeit bzw. Unsterblichkeit und das Auferstehen der Toten in der Jugend der Gegenwart (Binding 1963; Wehner 1932; Schirach 1938). Kult der Jugend und Kult des Todes werden so tendenziell ununterscheidbar. Der Tod garantiert die ewige Jugend der Helden, die als mythische Gestalten zugleich die deutsche Gesellschaft verjüngen und ein neues Deutschland entstehen lassen.

Unsterblichkeit und Ewigkeit sind jedoch in diesem Zusammenhang nur relative Kategorien, denn sie setzen die Existenz einer Kultgemeinschaft voraus, die das Gedächtnis der Helden pflegt, vor allem aber die den Gefallenen zugeschriebene heroische Gesinnung teilt und ihr sakrifizielles Opfer gegebenenfalls reproduziert. Dieser Appell zur *imitatio heroica* richtete sich primär an die Jugend; wie die Jugend von Langemarck sollte sie zu kämpfen und zu sterben wissen. Sie hielt das Vermächtnis der Gefallenen lebendig und trug damit letztlich die Verantwortung für den Sinn des Opfertodes. Fielen die Helden dem Vergessen anheim, wäre ihr Tod umsonst gewesen, perpetuierten sich dagegen in der Jugend die heroischen Werte und Tugenden, so halfen die Gefallenen als Erzieher der Jugend mit, Deutschlands Zukunft zu gestalten. Die Zeitstruktur dieser Art des Gedenkens ist also eindeutig vorwärts-, nicht rückwärtsgerichtet; erst in der Zukunft erfüllt sich der Sinn Langemarcks, sollten die jungen Kriegsfreiwilligen den ihrem Opfer angemessenen Sieg erringen. Es entsprach diesem Zukunftsgedanken, dass Wehrmacht und NS-Regime diesen Sieg dann 1940 endgültig gekommen sahen, und auf dem Friedhof von Langemarck im besetzten Belgien eine große Langemarck-Feier abhielten, auf der sie die Erfüllung des Vermächtnisses der Toten feierten (Brandt 2000, 245f.).

Um die Bedeutung Langemarcks als Identitäts- und Sinnstiftungsmuster richtig einschätzen zu können, muss die sozialgeschichtliche Reichweite des Mythos reflektiert werden. Wer waren relevante Trägergruppen? War seine Akzeptanz an bestimmte Sozialmilieus gebunden, oder transzendierte sie die in der Weimarer Republik so ausgeprägten soziokulturellen Bruchlinien? Es ist in der einschlägigen Forschung oft und völlig zu Recht festgestellt worden, dass Langemarck vor allem ein bildungsbürgerlicher Mythos gewesen sei, der vor allem für Studenten und Angehörige der bürgerlichen Jugendbewegung traditionsbildend gewirkt habe (Hüppauf 1993, 47ff.; Krumeich 2001, 306ff.). Und in der Tat waren es Studenten, die sich früh in den 1920er Jahren zu ersten Langemarck-Feiern zusammenfanden und spätestens ab 1928 systematisch Langemarck in den Mittelpunkt universitärer Traditionspflege rückten. Der von ihnen finanzierte Friedhofs-Neubau in Langemarck wurde 1932 eingeweiht und alljährlich fanden reichsweit große Kundgebungen zu Ehren der Jugend von

Langemarck statt. Die größte Langemarck-Kundgebung der Weimarer Zeit beispielsweise fand 1929 im Berliner Sportpalast vor immerhin 15 000 Gästen statt. Mit der Langemarck-Spende der Deutschen Studentenschaft und dem Langemarck-Ausschuss (Hochschule und Heer) waren die beiden wichtigsten Agenturen des Langemarck-Gedenkens der späten 1920er Jahre maßgeblich von Studenten bestimmt. Dadurch gelang es der Studentenschaft sich in der Öffentlichkeit als Sachwalter des Erbes von Langemarck zu profilieren.

In diesem Zusammenhang überrascht es kaum, dass das Langemarck-Gedenken von der überwiegend rechtsorientierten Studentenschaft – nicht umsonst feierte die NS-Bewegung gerade an den Hochschulen der Weimarer Republik ihre ersten Erfolge (Kater 1975) – politisch instrumentalisiert wurde. Mit der öffentlichkeitswirksamen Begehung des Langemarck-Tages (11. November) verband sich von Anfang an die Absicht, den Jahrestag der deutschen Revolution, den 9. November, zu desavouieren. Die Inszenierung Langemarcks als „Revolution der Selbstvergessenheit und Treue“ stellte immer auch eine Kampfansage an die „Revolution des Egoismus“ (Rundschreiben 1928) von 1918 dar und richtete sich damit gegen das „ganze verruchte neudeutsche System“ (Der „deutsche Geist“ 1931) insgesamt. Langemarck fungierte daher immer auch als antirepublikanische Projektionsfläche und brachte damit die nationalbürgerliche Verweigerung der Kriegsniederlage zum Ausdruck.

Diese politische Aufladung des Langemarck-Kultes durch die studentische Traditionspflege schränkte die Akzeptabilität Langemarcks aufseiten der republikanisch orientierten Jugend wie z.B. dem KJMV oder dem Jungbanner naturgemäß drastisch ein. Dennoch darf nicht unterschätzt werden, dass Ende der 1920er, Anfang der 1930er Jahre der Langemarck-Mythos trotzdem eine nicht unbeträchtliche Reichweite hatte. Dies gilt nicht nur für das Lager der bürgerlichen Jugendverbände, wo mit den Langemarck-Märschen der Turnerschaft und den Gedenkveranstaltungen der Jugendorganisationen der Wehrverbände die enge Bindung an das bildungsbürgerliche Milieu durchbrochen wurde. Selbst im Jungbanner, der Jugendorganisation des republikanisch-sozialdemokratischen Reichsbanners gab es Ansätze einer positiven Aufnahme des Langemarck-Mythos, etwa wenn das Zentralorgan schrieb:

Den Opfermut, den die deutsche Jugend in den Novembertagen 1914 bei Langemarck aufgebracht hat, den wollen auch wir. Wir, die republikanische Jugend (Brundert 1932).

Und auch die katholische Jugend begann den „großen Glauben an Deutschland“ (Hugin 1932) der Kriegsfreiwilligen von 1914 zu idealisieren (Pahlke 1995, 434).

Grundlage dieser wenigstens partiellen Ausstrahlung Langemarcks über die gegen Ende der Weimarer Zeit brüchiger werdenden Milieugrenzen hinaus war die in weiten Teilen der Jugendkultur von der bürgerlichen Rechten, über den KJMV bis zur linksrepublikanischen Jugend konsensfähige Wertschätzung soldatischer Opferbereitschaft. Quer durch die Jugendverbände des politischen

Spektrums (mit Ausnahme vielleicht der äußersten Linken) hatte sich – wenn gleich mit Abstufungen – ein (sakrifizieller) Opferkult durchgesetzt, der nicht zu verwechseln ist mit dem Kult des Krieges rechtsradikaler Provenienz. Jenseits der Extrempositionen radikaler Pazifismus einerseits und Bellizismus andererseits gab es ein Kontinuum von Kriegsdeutungen und -repräsentationen auf den sich der Großteil der jungen Deutschen von der äußersten Rechten bis zur gemäßigten Linken einigen konnte. Dazu gehörten ein positives Soldatenbild und die Vorstellung des Opfertodes als Wert an sich. Es ist dieser gesellschaftliche, mutmaßlich vopolitische Wertekonsens, der eindeutig darauf hinweist, wie zentral die Frage nach dem Sinn des Krieges und des Todes für die deutsche Gesellschaft der Zwischenkriegszeit gewesen ist. Durch die Betonung des sakrifiziellen Opfers wurde eine Sinndimension geschaffen, in der sich der vorzeitige Tod von 2 Millionen deutschen Soldaten wenigstens partiell rechtfertigen ließ. Die vorausweisende Zeitstruktur dieses Gedenkens war einer der Gründe dafür, dass Deutschland die ganzen 1920er und 1930er Jahre hindurch den Krieg von 1914-18 niemals wirklich hinter sich lassen konnte.

## References

- Amtliche Kriegsdepeschen*. 1915. Nach Berichten des Wolffschen Telegr.-Bureaus, Bd. I. Berlin: Nationaler Verlag.
- Assmann, Aleida. 2006. *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: Beck.
- Barth, Boris. 2003. *Dolchstoßlegenden und politische Desintegration. Das Trauma der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg 1914-1933*. Düsseldorf: Droste.
- Behrenbeck, Sabine. 1996. *Der Kult der toten Helden. Nationalsozialistische Mythen, Riten und Symbole 1923-1945*. Vierow: SH-Verlag.
- Binding, Rudolf. 1963. Deutsche Jugend vor den Toten des Krieges. In *Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung*, ed. Werner Kindt, 431-435. Düsseldorf: Diederichs.
- Brandt, Susanne. 2000. *Vom Kriegsschauplatz zum Gedächtnisraum: Die Westfront 1914-1940*. Baden-Baden: Nomos Verlag.
- Braun, Heinrich. 1923a. Wir Jungmänner und die Politik. *Stimmen der Jugend*, 5/6: 41-44.
- Braun, Heinrich. 1923b. Die neue Wehrpflicht. *Stimmen der Jugend*, 7/12: 88-89.
- Brundert, Willi. 1932. Langemarck. *Jungbanner*, 26. November.
- Brunotte, Ulrike. 2004. *Zwischen Eros und Krieg. Männerbund und Ritual in der Moderne*. Berlin: Wagenbach.
- Clemens, Jakob, ed. 1931. *Ruf von Trier. Bericht über die VI. Reichstagung des Katholischen Jungmännerverbandes 1931 zu Trier*. Düsseldorf: Jugendführungsverlag.
- Der Aufmarsch der 3000. 1932. *Sturmschar-Treffen*, 18. Mai.
- Der „deutsche Geist“. 1931. *Vossische Zeitung*, 11. November.
- Diehl, Paula. 2005. *Macht-Mythos-Utopie. Die Körperbilder der SS-Männer*. Berlin: Akademie Verlag.
- Festinger, Leon. 1978. *Theorie der kognitiven Dissonanz*. Bern: Huber.

- Flex, Walter. 1917. *Wanderer zwischen beiden Welten*. München: Beck.
- Frehe, Erwin. 1929. Republikanische Jugend und Frontkämpfergeneration. *Jungbanner*, 1. Juni.
- Frehe, Erwin. 1931. Jugend, Krieg und Frieden. *Jungbanner*, 1. August.
- Götz von Olenhusen, Irmtraud. 1987. *Jugendreich, Gottesreich, Deutsches Reich. Junge Generation, Religion und Politik 1928-1933*. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik.
- Hettling, Manfred and Michael Jeismann. 1993. Der Weltkrieg als Epos. Philipp Witkops „Kriegsbriefe gefallener Studenten“. In „*Keiner fühlt sich hier mehr als Mensch...*“ *Erlebnis und Wirkung des Ersten Weltkriegs*, ed. Gerhard Hirschfeld, Gerd Krumeich and Irina Renz, 175-198. Essen: Klartext.
- Hugin, Ludwig. 1932. Die Orgel von Langemarck. *Die junge Front*, 31. Juli.
- Hüppauf, Bernd. 1993. Schlachtenmythen und die Konstruktion des „Neuen Menschen“. In „*Keiner fühlt sich hier mehr als Mensch...*“ *Erlebnis und Wirkung des Ersten Weltkriegs*, ed. Gerhard Hirschfeld, Gerd Krumeich and Irina Renz, 43-84, Essen: Klartext.
- Im Westen nichts Neues? 1929. *Stimmen der Jugend* 5/6, 217-218.
- Kater, Michael. 1975. *Studentenschaft und Rechtsradikalismus in Deutschland 1918-1933. Eine sozialgeschichtliche Studie zur Bildungskrise in der Weimarer Republik*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Kaufmann, Günter. 1938. *Langemarck. Das Opfer der Jugend an allen Fronten*. Stuttgart: Belser.
- Ketelsen, Uwe. 1985. Die Jugend von Langemarck. Ein poetisch-politisches Motiv der Zwischenkriegszeit. In „*Mit uns zieht die neue Zeit*“. *Der Mythos Jugend*, ed. Thomas Koebner, Rolf-Peter Janz and Frank Trommler, 68-96, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Knappendienst für Christkönig. 1933. *Jungführer*, 3/4: 234-237.
- Koepgen, Georg. 1927. Die Seele des Krieges und die Jugendführung. *Jugendführung* 7: 195-198.
- Köhler, Henning. 1967. *Arbeitsdienst in Deutschland. Pläne und Verwirklichungsformen bis zur Einführung der Arbeitsdienstpflicht im Jahre 1935*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Kolb, Eberhard. 2005. *Der Frieden von Versailles*. München: Beck.
- Körner, Fritz. 1931. Jahrgang 1900 hat das Wort. *Jungbanner*, 21. Februar.
- Krumeich, Gerd. 2001. Langemarck. In *Deutsche Erinnerungsorte*, ed. Etienne François and Hagen Schulze, 292-309. München: Beck.
- Kühne, Thomas. 2006. *Kameradschaft. Die Soldaten des nationalsozialistischen Krieges und das 20. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lobredner des Krieges. 1925. *Jugendführung* 1: 20.
- Overmans, Rüdiger. 2004. Kriegsverluste. In *Enzyklopädie Erster Weltkrieg*, ed. Gerhard Hirschfeld, Gerd Krumeich and Irina Renz, 663-666. Paderborn: Schöningh.
- Pahlke, Georg. 1995. *Trotz Verbot nicht tot. Katholische Jugend in ihrer Zeit, Bd. III: 1933-1945*. Paderborn: BDKJ-Verlag.
- Reulecke, Jürgen. 2001. Vom Kämpfer zum Krieger. In „*Ich möchte einer werden so wie die...*“ *Männerbünde im 20. Jahrhundert*, ed. Jürgen Reulecke, 89-102. Frankfurt am Main: Campus Verlag.

- Raynal, Paul. 1926. *Das Grab des unbekannten Soldaten. Tragödie in drei Akten*. Strassburg: J. H. Ed. Heitz.
- Rundschreiben des Vorstands der DSt vom 18.10.1928, Bundesarchiv Koblenz, R 129/68.
- Rusinek, Bernd. 2002. Die Kultur der Jugend und des Krieges. Militärischer Stil als Phänomen der Jugendkultur in der Weimarer Zeit. In *Der verlorene Frieden. Politik und Kriegskultur nach 1918*, ed. Jost Dülffer and Gerd Krumeich, 171-198. Essen: Klartext.
- Saehrendt, Christian. 2004. *Der Stellungskrieg der Denkmäler. Kriegerdenkmäler im Berlin der Zwischenkriegszeit (1919-1939)*. Bonn: Dietz.
- Schirach, Baldur von. 1938. *Revolution der Erziehung*. München: Franz Eher.
- Schivelbusch, Wolfgang. 2001. *Die Kultur der Niederlage. Der amerikanische Süden 1865, Frankreich 1871, Deutschland 1918*. Berlin: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schwarz, Hans. 1930. *Die Wiedergeburt des heroischen Menschen*. Berlin: Der nahe Osten.
- Sombart, Werner. 1915. *Händler und Helden. Patriotische Besinnungen*. München: Duncker&Humblot.
- Türmer, 1924. Vergesst die Toten nicht! Wacht-Rufe. *Die Wacht*, November.
- Ulrich, Bernd and Benjamin Ziemann, ed. 1997. *Krieg im Frieden. Die umkämpfte Erinnerung an den Ersten Weltkrieg. Quellen und Dokumente*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Unruh, Karl. 1984. *Langemarck. Legende und Wirklichkeit*. Koblenz: Bernhard und Graefe.
- Wehner, Josef Magnus. 1932. *Langemarck – ein Vermächtnis*. München: Langen/Müller.
- Witkop, Philipp, ed. 1929 (zuerst 1916). *Kriegsbriefe gefallener Studenten*. München: Müller.
- Ziemann, Benjamin. 1998. Republikanische Kriegserinnerung in einer polarisierten Öffentlichkeit. Das Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold als Veteranenverband der sozialistischen Arbeiterschaft. *Historische Zeitschrift* 267: 357-398.